apuntes

Reflexiones teológicas desde el margen hispano

*Year 21, No. 3
Fall, 2001*

*Año 21, No. 3
Otoño, 2001*

Apuntes
Theological Reflections from the Hispanic margin

Apuntes (ISSN # 0279-9790) is published quarterly by the Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, TX 75275. Periodical postage paid at Dallas, TX 75260 and additional mailing offices. Subscription is $12.00 per year and $20 for two years.

POSTMASTER, send address changes to: Apuntes, Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, TX 75275.

Manuscripts are to be sent to the editor: Dr. Luis G. Pedraja, Academic Dean, Memphis Theological Seminary, 168 E. Parkway S., Memphis, TN 38104-4395. Materials should include a computer disk and a hard copy. **Materials sent in an IBM compatible system are much appreciated.** E-mail inquiries to lpedraja@mtscampus.edu.

Mailing and printing of **Apuntes** are provided by the United Methodist Publishing House.

From the Editor

This issue presents a few noticeable changes. First, the inside cover now contains information on our editorial staff and board, similar to that found in other journals of this type. This is part of our efforts to make *Apuntes* consistent with other publications of its type. Publishing *Apuntes* is a team effort between many dedicated individuals: the editorial staff, the editorial board that provides overall guidance for the journal, the editorial advisory committee that assist the editor with the peer review process, the support staff of the Mexican American Program, and the United Methodist Publishing House. The names you see listed in the inside cover only reflect some of our growing team and in the next issues, we hope to expand this list and add the names of all those who will serve in the editorial advisory committee. As this issue goes to press a few months before its actual publication, we have not talked to all those we will include in our efforts in the coming months.

Second, the Mexican American Program of Perkins School of Theology publishes *Apuntes*, and the director of the program serves as the publisher of *Apuntes*. With this issue, we bid farewell to Minerva Carçaño, who served as director of the Mexican American Program and Publisher of *Apuntes* for several years and wish her well as she assumes her new responsibilities as a District Superintendent in Portland, Oregon. However, Rev. Carcaño will continue to serve on our Editorial Board, for which we are most grateful. We also welcome Ed Sylvest, who will be serving as interim director of the Mexican American Program's steering committee this year.

Third, to recognize the contributions of Justo L. González for his twenty years of service as editor of *Apuntes* we have announced an award in his honor for outstanding student papers dealing with Latino/a religion or culture. The winning paper will be published in an issue of *Apuntes* annually. Recently, we also honored Dr. González with the publication of *Más Voces: Reflexiones Teológicas de la Iglesia Hispana,* featuring essays from the last ten years of *Apuntes* and published by Abingdon Press in honor of Dr. González. In addition, we also are honoring Dr. González and Dr. Roy Barton, who together brought *Apuntes* to fruition by awarding them the status of emeritus editors.

In spite of these changes, we will continue to maintain the focus of *Apuntes* as a place for dialogue between the church and the academy, a place that gives a voice to Latino/a voices. Toward this goal, this issue provides four articles and a book review that continue in the tradition of *Apuntes* as a place of dialogue between the church and the academy. Although the authors submitted these articles independently, there are some common themes that tie them together. In a sense, all four articles pertain to worship and the way we use the scriptures in our worship.

First, Dr. Aquiles Martinez, a professor at Reinhardt College, provides an insightful look at Christmas from a unique perspective, highlighting the role of Anna, a woman living in the margins, in the whole of the Christmas story and understanding her as an important role model that we need to emulate and cherish in our worship, preaching, and teaching. As Christmas looms on the horizon, it is a fitting piece for this issue.

Second, Dr. George Cruz, provides us with a pastoral look at Jonah chapter 2, an often cited passage, giving it a new twist and urging us to recognize the importance of worship in the midst of even the most dire circumstances, transforming our *Sheol* into a place of worship.

Third, Dr. Pablo Jimenez, National Hispanic Pastor for the Christian Church, continues the focus on worship by examining the advantages and disadvantages of different types of worship, including the use of the lectionary and of thematic sermons focused on local circumstances.

Fourth, Dr. Carlos Cardoza-Orlandi, Associate Professor at Columbia Theological Seminary in Decatur, Georgia, offers us a testimonial account of the transforming power of worship and missions in a cultural setting where the meaning of the Pentecost becomes clear to him in the actuality of worship and Christian life in Brazil.

Finally, we end the issue with a book review written by Dr. Jimenez of *Trípode Homilético,* a guide for lay preachers, published by the Latin American Council of Churches.

La navidad según Ana:
Lucas 2:36-38 desde la periferia hispana

Aquiles Ernesto Martínez

En medio de la algarabía popular, el consumismo desenfrenado y el corre-corre endémico propios de las fiestas decembrinas, muchos cristianos una vez más tendremos el privilegio de revivir y celebrar, en contexto de comunidad, el nacimiento de Jesús y sus repercusiones para la humanidad. Con nuevos bríos escucharemos el tierno susurro del Espíritu en el siempre refrescante mensaje de la Navidad. Muchos personajes de este clásico religioso nos cautivarán con sus aciertos y desatinos, limitaciones y posibilidades. Y en ellos, quizá sin saberlo, proyectaremos nuestros fracasos, temores, logros, virtudes, sueños, sed de lo sagrado y mucho más. Con Dios como su "promotor", el niño Jesús brillará en el escenario como "el actor principal", mientras que Herodes lo hará como "el gran villano". María, José, Elizabeth, Zacarías y Simeón jugarán papeles de trascendencia' pero "secundarios". "Personajes de reparto" seguirán de cerca y apoyarán la performancia de estas celebridades: los sabios de oriente, los pastores, las huestes celestiales, etc. Pero gracias a este elenco de primer orden, Dios hará que la conmemoración del nacimiento del niño Jesús sea un acontecimiento con realismo histórico y pertinencia espiritual para todos.

En la versión lucana de la encarnación de Cristo, un personaje en especial estimula nuestra curiosidad por sus virtudes, logros y valiosa contribución al relato de la navidad, a pesar de su condición marginal. De esta persona sólo Lucas 2:36-38 ha preservado su memoria para la historia. Sin embargo, el narrador ha optado por dedicarle muy poco espacio, pues otras estrellas han acaparado el raiting de popularidad. Con todo, este personaje resplandece en la teología del tercer evangelista como modelo e instrumento vital en la iniciativa divina de liberar y transformar a la humanidad a través de Jesucristo.[1] Su nombre es "Ana".

---

[1] Es decir, "la historia de la salvación" (Hans Conzelmann, *The Theology of St. Luke*, 2nd ed. [London: Faber & Faber, 1960]; Helmut Flender, *St. Luke: Theologian of Redemptive History* [Philadelphia: Fortress Press, 1967]).

Lucas ha indagado con diligencia en la tradición oral y fuentes literarias (Luc 1:1-4), y tiene información sobre Ana para compartir con quienes han de leer su breve versión de "las buenas nuevas de Jesucristo". ¿Cuáles son las cualidades y proezas que motivaron a este escritor a elogiar y a preservar para la posteridad la imagen de esta gran mujer? ¿Cómo califica Lucas a Ana?[2] ¿En qué manera quiere este autor que sus lectores la perciban, evalúen e imiten?[3] ¿Qué podemos aprender de todo esto?

Ana hace su entrada en la narrativa lucana justo después que Simeón toma en sus brazos al niño Jesús, y con lenguaje poético engrandece a Dios por haber traído la salvación a Israel y a los gentiles (Luc 2:21-35). Como buenos judíos, José y María habían ido al templo para presentar al niño a Dios, y ofrecer sacrificio por la purificación ritual de María luego del parto.[4] Simeón, como hombre piadoso esperando "la consolación de Israel", reconoce al niño Jesús como el Mesías prometido y le rinde tributo público. Ana no se queda atrás y se suma a esta magna ocasión. En 2:21-35 Dios revela su plan de salvar al mundo a través de la sabiduría de este anciano. En 2:36-38 el mismo Dios

---

[2] Para obtener información adicional sobre conceptos metodológicos y ejemplos sobre la técnica literaria de "caracterización", véase John A Darr, *On Character Building: the Reader and the Rhetoric of Characterization in Luke-Acts* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992); Janice Capel Anderson and Stephen D. Moore, eds., *Mark & Method: New Approaches in Biblical Studies* (Minneapolis: Fortress, 1992); Mark Allan Powel, *What is Narrative Criticism?* (Minneapolis: Fortress, 1990); Elizabeth Struthers Malbon, "The Jewish Leaders in the Gospel of Mark: A Study of Markan Characterization," *Journal of Biblical Literature* 108 (1989): 259-281; J. D. Kingsbury, "The Developing Conflict Between Jesus and the Jewish Leaders in Matthew's Gospel: A Literary-Critical Analysis," *Catholic Biblical Quarterly* 49 (1989): 57-73; James M. Dawsey, "What's in a Name: Characterization in Luke," *Biblical Theological Bulletin* 16 (1986): 143-147; R. Allan Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design* (Philadelphia: Fortress, 1983) y David B. Gowler, "Characterization in Luke: A Socio-Narratological Approach," *Biblical Theology Bulletin* 19 (1989): 54-62.

[3] En otras palabras, ¿cómo elabora y comunica Lucas su *discurso*?

[4] Cf. Ex 13:2, 12; Lev 12:1-8.

da a conocer dicho plan por medio de una mujer golpeada por los años, las vicisitudes de la vida y los intereses malsanos de una cultura centrada en los valores "del macho". No obstante, ambos, con su piedad y testimonio, actúan como heraldos del nacimiento del gran rey.

Dejando a un lado el contexto inmediato, llegamos a la perícopa que nos interesa, en donde el narrador elabora un perfil sencillo, explícito, conciso y pertinente sobre la vida de Ana.[5] Por medio de éste, el escritor busca que sus lectores acepten y pongan en práctica los valores de la fe cristiana ejemplificados en Ana.[6] En la teología de Lucas, a pesar de la impresión contraria, Ana no es una simple "actríz de relleno", sino ejemplo de aquellos que están en la periferia y con quienes Dios se solidariza.[7] Ella es modelo femenino de fe para la comunidad cristiana,[8] la cual refleja no sólo la postura

---

[5] Me parece que Lucas logra este objetivo combinando las técnicas de "telling" (referencias directas y explícitas) y "showing" (demostración de ideas y valores con hechos).

[6] Es decir, generar en "el lector implícito" una especie de proyección involuntaria hacia la narrativa, que le lleve a identificarse plenamente con este personaje ("empatía").

[7] Luise Schottroff, and Wolfgang Stegemann, *Jesus and the Hope of the Poor* (Maryknoll: Orbis, 1986); Walter E. Pilgrim, *Good News to the Poor: Wealth and Poverty in Luke-Acts* (Minneapolis: Augsburg, 1981).

[8] Jane Kopas, "Jesus and Women: Luke's Gospel," *Theology Today* 42 (1986): 192-202; Rosalie Ryan, "The Women from Galilee and Discipleship in Luke," *Biblical Theology Bulletin* 15 (1985): 56-59; Ben Witherington III, "On the Road with Mary Magdelene, Joanna, Susanna, and other Disciples," *Zeitschrift fur die Neutestamentliche Wissenschaft* 70 (1979): 243-248. Sin embargo, algunos argumentan que, a pesar de Lucas tiene una actitud favorable para con las mujeres, éste aún las mantiene en una posición de subordinación y las magina de posiciones de liderazgo. Sobre el particular, véase Mary Rose, "Women in Luke-Acts: A Redactional View," *Journal of Biblical Literature* 109 (1990): 441-461; Jane Schaberg, "Luke," en *Women's Bible Commentary*, Carol A. Newsom and Sharon H. Ringe, eds. (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992), 275-292; Elisabeth Tetlow, *Women and Ministry in the New Testament* (New York: Paulist Press,

ideologica del evangelista sino también la del mismo Dios.[9]

Lo primero que nos llama la atención es el nombre propio de esta olvidada mujer. "Ana", más que un simple rótulo de identidad, posee un valor simbólico en la perícopa. El tal es reminiscente de otra gran mujer en la historia de Israel: la madre del profeta Samuel.[10] Además, sobre la base de lo que Ana hace en los vv.36b-38, ella honra y explícita el significado de su nombre. "Ana" es la transliteración del griego *janna,* que a su vez viene del hebreo *hannah,* cuyo significado es "favor" o "gracia." Y es precisamente a la luz de la imagen que Lucas dibuja de Ana posteriormente y la traducción de su nombre, que vemos en esta figura una réplica de "la gloria" o "gracia" del mismo Dios. Por mera casualidad histórica, artificio literario, o una combinación de las dos, Lucas resalta esta cualidad de Ana para beneficio de los lectores del evangelio. Sin embargo, su mensaje parece trascender los confines de intención autorial y de la interpretación de los lectores originales. Desde esta perspectiva, la moraleja es simple pero desafiante: "En toda literatura como en la vida misma, quienes somos (el nombre que llevamos) y lo que hacemos (nuestra conducta) jamás deben separarse."[11]

Ana es además intérprete y vocera de los designios de Dios para el pueblo de Israel. Lucas la describe como "profetiza" (v.36a).[12] Y como

---

1980); Elizabeth Schussler-Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. (New York: Crossroads, 1987), and "A Feminist Critical Interpretation for Liberation: Martha and Mary: Luke 10:38-42," *Religion and Intellectual Life* 3 (1986): 21-35.

9 La atribución de cualidades, estatus y roles a personajes (como en cualquier otro vehículo del lenguaje), es una acción que parte y refleja "un punto de vista" (sea del autor mismo, su entorno o de los lectores).

10 Véase 1 Sam 1-2.

11 La relación simbólica entre nombres y la caracterización de ellos en las narrativas son técnicas comunes en la Biblia, especialmente en el AT. En Lucas podemos notar el uso de esta técnica en los nombres Teófilo, Dorcas y Derecha (Luc 1:1; Hechos 1:1; 9:6, 11).

12 Ana es la única mujer llamada "profetiza" en Lucas. Sin embargo, este escritor no detalla el significado de este rol (cf. 2:17; Hechos 21:9).

poseedora de este carisma, ella ejerce su oficio religioso con presteza y fidelidad: ayuna, ora, da gracias a Dios y habla al pueblo sobre el advenimiento del Mesías (v.38). Desde esta óptica, Ana no es una mujer judía promedio, ya que sirve a Dios más allá del ámbito doméstico; ella juega un papel de orden público y social.

En una sociedad androcéntrica y patriarcal, era práctica común auto-identificarse o referirse a otras personas mencionando el nombre del padre. Según los valores de la cultura dominante, esto era indicativo de honor público e identidad social. Por esa razón Lucas presenta a Ana como "hija de Fanuel" (v.36a), hecho que sugiere sugiere una connotación simbólica en el texto también. "Fanuel" viene del hebreo *penu'el,* cuya traducción es "el rostro" o "la apariencia de Dios".[13] Y al igual que con el nombre "Ana", esta mujer ilustra lo que significa ser "el rostro de Dios" con una vida de consagración total. Ella es reflejo de la divinidad. Con su ejemplo, Ana honra no sólo el nombre de su padre y familia, sino también el nombre del mismo Dios.

Puesto que la identidad de una persona depende también de sus nexos con una comunidad étnico-cultural, Lucas indica que Ana pertenece a "la tribu de Aser" (v.36a).[14] Pero este grupo de referencia es, si se quiere, marginal o de poca trascendencia en la historia de Israel.[15] Pero es precisamente esta mujer, y no la representante de otro grupo con mayor prestigio en Israel (como Judá), quien es escogida para testificar sobre el arribo del Ungido de Jehová. Otros profetas o profetizas de "mejor estirpe" no gozan de esta prerogativa.

---

[13] Cf. Gen 32:32; Jue 8:8; 1 Cr 4:4.

[14] *Asher* significa "favorecido" o "felíz", y es posible que haya en el texto una relación entre el significado de este nombre y el espíritu con el que Ana anuncia la venida del mesías.

[15] Aser es el nombre dado a uno de los hijos de Jacob (Gen 30:13). Eventualmente el nombre se aplica a los descendientes de Aser, tribu que vivió en la parte norte lejana de Israel. En las bendiciones tanto de Jacob como Moisés, Aser es una de las últimas tribus mencionadas (Gen 49:20; Deut 33:24-25).

A este perfil Lucas añade otros datos que ahondan en el estado de vulnerabilidad y marginación socio-cultural de Ana. Cuando Jesús es presentado en el Templo de Jerusalén, Ana es ya "anciana" (lit. "muy avanzada en años") (v.36b). Siete años después de su boda perdió a su esposo.[16] Es decir, enviudó cerca de los veinte años de edad (v.36c).[17] Luego de esta tragedia, permaneció sin casarse por ochenta y cuatro años (v.37a).[18] No obstante, es probable que por su oficio y avanzada edad, muchos vieron en ella una fuente de sabiduría.[19] Como quiera, dada su condición de "viuda", Ana dependía de la caridad y la buena voluntad de otros, al igual que los huérfanos y los extranjeros en el antiguo oriente.[20] Fue objeto de las buenas obras de los demás en vez de ser sujeto de su propia liberación.

Lo fascinante del caso es que Ana supo sobreponerse a la adversidad y limitaciones humanas para convertirse en instrumento protagónico en la configuración histórica y literaria de la primigenia historia de la navidad.[21] Su contexto de ministerio fue el Templo de Jerusalén, posiblemente el atrio destinado sólo para las mujeres.[22] Pero, desde este contexto de segregación impuesta por la cultura dominante, ella rendía ininterrumpida adoración a Dios por medio de "ayunos" y "oraciones", quizá en espera de la venida del

---

[16]Lit. "vivió con su marido por siete años desde su virginidad".

[17] Asumiendo que se casó a los trece años, como era costumbre.

[18] La frase en el griego pudiera indicar también que Ana tenía ochenta y cuatro años de edad.

[19] Lucas valora el ministerio de las viudas en su evangelio (Luc 4:25-26; 7:12; 18:3, 5; 20:47; 21:2-3).

[20] En la cultura bíblica, las viudas, por no tener un hombre que las representara y protegiera, estaban desprotegidas socialmente. Por eso existían leyes para defender sus derechos y ministrar a sus necesidades (Ex 22:21-24; Deut 14:28-29; 24:17-22; Isa 1:23; Jer 7:4-16; Exodo Rabbah 30:8; 1 Tim 5:3-16).

[21] En este sentido el episodio narrado en Luc 2:36-38 tiene una carga semántica de "ironía".

[22] Cf. Luc 1:10; Hechos 26:7.

Salvador (v.37b). Era un celibato consagrado a Dios y al pueblo. ¿Qué hace Ana tan pronto como vé al niño Jesús en brazos de Simeón, y presencia la ceremonia que en honor a él se realiza? Da gracias a Dios y, no conforme con ello, se da a la tarea de proclamar a viva voz la llegada del rey de Israel y la salvación de Dios por medio de él, cosa que Siméon mismo nunca hizo (v.38). Lucas no específica el contenido de su proclama. Desafortunadamente no sabemos si hubo tal cosa como "el cántico de Ana". Lo que sí sabemos es que esta profetiza divulga el mensaje de la visitación de Dios por medio de su Ungido a aquellos que, como Simeón y ella misma, esperaban la liberación divina en Jerusalén.[23] Su vida y mensaje, engranados en la narrativa del tercer evangelista, todavía retumban en nuestros oídos generaciones más tarde.

Ana es sin duda valuarte de la revelación divina y nos dibuja al Dios que se solidariza con "los de abajo". Ella es paradigma de fe y acción en Lucas pues, de algún modo, representa a aquellos que, aunque escogidos y amados por Dios, son muchas veces categorizados erróneamente y tratados por la cultura dominante como "indignos" e "ineptos," forzados a vivir en la periferia. Ana, más que aquella anciana y marginada portavoz de los designios de Dios, es el tipo de persona que tú, yo y nuestra comunidad debemos y podríamos ser en esta época del año.

Valores de fe y vida resplandecen con fulgor y motivan nuestro agradecimiento, ponderación y respeto por esta *pequeña gran figura de la Navidad*: (1) la habilidad para reflejar la gloria y el rostro de Dios en palabra y hecho; (2) la búsqueda incesante de la presencia y voluntad de Dios; (3) la capacidad para discernir la verdadera identidad del niño Jesús; (4) la tenacidad para sobreponerse al desgaste físico y los prejuicios sociales tocantes al lugar y el papel de las mujeres en la sociedad; (5) la fuerza de voluntad para hablar de Cristo a otras personas, etc.

La historia de Ana, aunque truncada por el relato lucano y los valores de su entorno socio-cultural, ha sobrevivido los embates de la ideología machista de la época y se hace presente para provecho de otras generaciones. Consecuentemente, donde quiera que se anuncie "el evangelio de la Navidad"

---

[23] Cf. Luc 2:25; 23:51; 24:21; Isa 52:9.

en todo el orbe, también se ha proclamar lo que esta gran hermana ha hecho por los que esperan, añoran y trabajan por la salvación del mundo, "en memoria de ella".

Summary

A reading of "Anna," as depicted in Luke 2:36-38, combining and applying methodological features from literary characterization, feminism, Hispanic social location, and pastoral hermeneutics. Through this blend of angles of interpretation, this article argues that based on Anna's qualities and accomplishments and despite her marginal status in the Christmas story, she is still an important figure we must always reflect upon, remember, celebrate, and imitate.

Jonah Chapter 2: A Brief Pastoral Exegetical View

George Cruz

The book of Jonah, a fascinating, short, and rich book, is a collection of events in the life of the 8th century BC Hebrew prophet Jonah. References to the prophet Jonah in other biblical books would date him as living in the eighth century B.C. (II Kings 14:25). The book begins with the account of Jonah, who at the very beginning is called by God and ordered to "Go at once to Nineveh, that great city, and cry against it; for their wickedness has come up before me" (1:2). We know how the story unfolds. Jonah, after listening to God's call rises up and books passage in a ship that would take him in the opposite direction. As he sails away, a big tempest breaks out and the frightened seamen cast Jonah into the deep sea, all at Jonah's request.

The second incident to take place is that of Jonah finding himself in the belly of the great sea monster or fish. This event is followed by Jonah's prayer, the vomiting out of Jonah onto dry land, and his arrival in Nineveh. The account continues with Jonah's proclamation to the Ninevites, their repentance, God's sparing of them, Jonah's displeasure with the extension of God's grace to the Ninevites, and God's merciful acceptance of all who repent - even Jonah.

Unlike some other prophetic books, the book of Jonah has no Oracle, it is rather the story of a prophet who discovers in his conflict --a conflict that stems from his inability to accept the mystery of God's compassion and mercy for others-- God's compassion and mercy toward him.

Much has been said about the book of Jonah with respect to its literary content. The book has been considered as an allegory or parable. Throughout the ages, Christians have interpreted this short but provocative book as a form or type of the entombment and resurrection of Jesus Christ, an interpretation rooted in the words of Jesus in the Gospel of Matthew, where Jesus compares what will happen to him to what happened to Jonah.

In that passage, Jesus says: "...but no sign will be given to it except the sign of the prophet Jonah. For just as Jonah was three days and three nights in the belly of the sea monster, so for three day and three nights the Son of Man will be in the heart of the earth." (Matthew 12:39-41).

While this allegorical approach to interpreting Jonah has been dominant in Christian circles, an alternate interpretation also has had powerful influence on the Christian faith. This other interpretation reads the book of Jonah as addressing Jewish xenophobia and their unwillingness to proclaim God's word to the Gentiles, who, according to the book of Jonah, are always willing to hear that word. Somehow this interpretation has been seen as the Jewish insistence on hiding God's universal mercy. John Bright explains it as follows: "No sterner attack on smug exclusiveness, no more ringing challenge to Israel to take up her world mission, could be imagined than the little book of Jonah. Let Israel cease trying to run away from her destiny; let her take up her task of proclaiming the true God to the nations, however distasteful that may be, for God cares for foreigners also." (John Bright*: The Kingdom of God*)

In chapter two we find Jonah's prayer. This prayer is the first part of the second set of reversals that we find in the whole of the account. The first set being that of the disobedience, obedience contrast between chapters one and three, and the second the praise/thanksgiving and the displeasure found in chapters two and four. (Boadt, Lawrence)

One of the noticeable features that we find in Jonah's prayer, is that this prayer is prayed in the past tense even while still presenting Jonah in the belly of the great sea monster, "...I went down to the land whose bars closed upon me forever; yet you brought up my life from the Pit, O Lord my God." vs. 6. This is as much a prayer of thanksgiving as it is a prayer of petition, "But I with the voice of thanksgiving will sacrifice to you; what I have vowed I will pay, Deliverance belongs to the Lord!" vs. 9. Perhaps this is so because of the nature and source of this prayer; that is if we are to believe that this prayer has its origins in a Psalm that is picked up by the prophet in the midst of his trial and recited from his fishy predicament. (See Anderson, Bernhard W.)

This prayer of Jonah has similar traits to the characteristics found in the Priestly prayer of Jesus in the 17th chapter of John's gospel. In his prayer Jesus prays for the unity of his followers before going to the cross, knowing in hope that they will all be one as He and the Father are one. His prayer is a faith-filled prayer of hope with the conviction that that which is requested of God will be given - and all of this even before the tragedy of the cross.

The prayer of Jonah is not only like the Priestly prayer of Jesus, but it is also a prayer in the nature of an Abrahamic prayer. Abrahamic in that it is prayed in a voice that reflects, "hope against hope," as one who believes that God "who gives life to the dead and calls into existence the things that do not exist"(Romans 4: 17), is the one being prayed too.

The prayer of Jonah reveals that Jonah knows the God to whom he is praying. Jonah has gone through a lapse in his faith and while in the belly of the great sea monster, like the prodigal son, he comes back to his senses. He realizes who his Father is and how he can appeal to this Father. There is anticipatory power in the prayer of Jonah. There can be no other way. Áfter all, the prophet finds himself in a terrible predicament, he finds himself in the belly of the great sea monster, in the belly of hell. Jonah finds himself in the belly of the chaos monster, Leviathan, or Rahab, the one split in half, the one pierced through by Yahweh. Pss. 74:13; 89:10.

Fishy stories are a common feature in Hebrew literature, and to the Hebrew mind there is no need of scientific explanation. In the life of Elijah we find the table being set by ravens. In the life of Daniel we find hungry lions being tamed and quieted. In the life of David we find a lion and a bear being dominated and overpowered by this young man. Moses hands dominate even the powerful waters of the sea while the same waters become hell to Pharaoh's host.

Chapter 2 is the account of a prayer by Jonah, a prayer that is made from a most unlikely place. Jonah prays from the belly of a great fish, a sea monster, or from the pit of hell. Verse one states that Jonah prayed. However, the structure of the prayer is such that its arrangement and language makes it very clear that salvation or deliverance from death are

already a reality being lived by the prophet. Childs states, "The Hebrew text is unequivocal in its use of verbs of completed action in striking contrast to the Septuagint's attempt to remove this problem." (Childs, Brevard). Verses 6b and 7 state: "...yet you brought up my life from the Pit, O Lord my God. As my life was ebbing away, I remembered the Lord; and my prayer came to you, into your holy temple."

Jonah's prayer as a poetic psalm (According to Childs, The prayer of Jonah is a veritable catena of traditional phrases from the Psalter) contains language that highlights the depth of the prophet's most horrible experience. The prophet connects the belly of the whale to Sheol and about being cast into the deep, into the heart of the sea. He talks about being surrounded by and being overtaken by flood, waves and billows. But perhaps the worst thing that could have been experienced by the prophet was being "driven away from your sight." Vrs. 4. The prayer is reminiscent with the prayer of confession expressed by King David after being confronted by the prophet Nathan. In psalm 51 and verse 11 David cries out and says: "Do not cast me away from your presence, and do not take your Holy Spirit from me."

This prayer psalm of Jonah is a deliverance prayer that expresses complete assurance and trust on the one being prayed to. The confidence is such that there is no room for those who worship vain idols, vrs. 8. The conviction is so powerful that thanksgiving becomes the heart of true worship for the prophet. What has been "vowed" will be paid since the prophet is convinced that "Deliverance belongs to the Lord." vrs. 9.

Jonah is definitely familiar with the praise literature of Israel. He knows that he deserves death and that his disobedience drove him to the gate of hell. The sea monster is more obedient than Jonah - Yahweh only has the need to speak once to the great fish and the fish obeys and delivers Jonah to the shores of Nineveh. Jonah knows that death is his just due, but "Deliverance belongs to the Lord."

The pit of hell, the belly of Sheol, become for Jonah a most beautiful cathedral, a consecrated chapel, his own little private altar, a secret chamber. It has been said that necessity is the mother of invention. Jonah found himself in great need and in the midst of his suffering and despair, an altar was born.

BIBLIOGRAPHY

Anderson, Bernhard. *Understanding the Old Testament*, Fourth Edition. Englewood Cliffs, New Jersey. Prentice Hall, 1986.

Boadt, Lawrence. *Reading The Old Testament, An Introduction*. New York, N.Y. Paulist Press, 1984.

Bright, John. *The Kingdom of God*. New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1968.

Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia. Fortress Press, 1979

The Holy Bible, containing the Old and New Testaments with the Apocryphal/Deuterocanonical Books. New Revised Standard Version. Collins Publishers, New York. 1989.

Resumen

Cruz examina el texto de el libro de Jonás, enfocándose en el texto del capitulo dos. En particular, Cruz examina como la oración de Jonás no solo expresan su arrepentimiento y dolor, pero también la adoración y expectación de salvación, convirtiendo a su propio Sheol en es estomago del gran pez en una catedral y en un altar para la adoración.

Cómo planear nuestra predicación

Pablo A. Jiménez

I. Introducción

A la hora de planear nuestra predicación, nos encontramos ante una disyuntiva. Por un lado, la predicación, debe responder a las necesidades de la congregación en particular y de la comunidad en general. En este sentido, podemos afirmar que la predicación debe planificarse de acuerdo a las metas y los objetivos que guían a una congregación en su trabajo. Pero por otro lado, debemos recordar que las iglesias locales no son autónomas, sino que forman parte de la Iglesia Universal. En este sentido, podemos afirmar que nuestra predicación debe planificarse en torno al Calendario Eclesiástico que hermana a toda la cristiandad.

II. Tipos de planificación

Cada uno de los polos de esta disyuntiva nos sugiere una manera distinta de planificar nuestra predicación. Aquellos que deseen prestar atención a las distintas épocas y celebraciones del Calendario Eclesiástico--también conocido como el Año Cristiano--prefieren planificar su predicación mediante el uso de un leccionario. Por su parte, las personas que centran su atención exclusivamente en las necesidades de la iglesia local, prefieren escoger personalmente los textos bíblicos y los temas que expondrán en su predicación respondiendo únicamente a las necesidades específicas de la congregación. A continuación exploraremos estas alternativas de planificación sermonaria.

A. Los leccionarios[1]

Los leccionarios son las listas de porciones bíblicas que han de ser leídas

---

[1] Para una introducción exhaustiva al tema, véase a William Skudlarek, *The Word in Worship: Preaching in a Liturgical Context* (Nashville: Abingdon Press, 1981); y a Eugene L. Lowry, *Living with the Lectionary: Preaching through the Revised Common Lectionary* (Nashville: Abingdon Press, 1992).

durante los servicios de adoración de una iglesia o denominación dada.[2] Estos leccionarios pueden publicarse en varios formatos. En algunas ocasiones son tan sencillos como una lista de lecturas para cada día de culto. En otras, las ediciones incluyen la impresión de las porciones bíblicas a ser leídas.

Debemos aclarar que nos estamos refiriendo a los leccionarios en plural porque diversas iglesias y denominaciones emplean diferentes versiones. El nuevo leccionario de la Iglesia Católica Romana fue creado después del Segundo Concilio Vaticano en el 1963. A partir de la publicación de este nuevo leccionario, varias denominaciones protestantes estadounidenses y europeas comenzaron a usarlo con provecho.[3] Sin embargo, encontraron que el mismo contenía lecturas de los libros deuterocanónicos--que la mayor parte de las denominaciones protestantes no consideran inspirados. De este modo, quedó claro que era necesario hacer una nueva revisión para poder usar dicho leccionario en congregaciones protestantes. La primera versión de dicha revisión--conocida como el Leccionario Común--se publicó en el 1983. A partir de esa fecha, dicho leccionario fue examinado y usado por varias denominaciones. Finalmente, en el 1992 se publicó la versión más reciénte de lo que se conoce hoy como el Leccionario Común Revisado (LCR).[4] Dicho leccionario tiene las siguientes características:

1. El LCR presupone el uso del Calendario Eclesiástico. Las lecturas nos ayudan a celebrar las temporadas de Adviento, Navidad (Epifanía), Cuaresma (culminando en con la Semana Santa), Resurrección, Pentecostés y el tiempo normal u ordinario (también llamado la temporada del Reino). En ocasiones las lecturas nos ayudan a recordar los eventos

---

[2] *Concise Encyclopedia of Preaching* [CEP], edited by William H. Willimon y Richard Lischer (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1995), s.v. «Lectionary», by Reginald H. Fuller, p. 304.

[3] La Iglesia Anglicana o Episcopal tiene su propio leccionario, que forma parte del *Libro de Oración Común.*

[4] Para una breve historia del desarrollo del Leccionario Común Revisado véase a Horace C. Allen, «Introduction: Preaching in a Christian Context» en *Handbook for the Revised Common Lectionary*, editado por Peter C. Bower (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1995), pp. 1-10.

que la iglesia debe conmemorar en estas épocas. En otras, nos ayudan a predicar sobre los temas centrales de cada temporada.

2. El LCR ofrece tres lecturas bíblicas para cada domingo. Por regla general, estas porciones bíblicas provienen de Antiguo Testamento, las Epístolas y los Evangelios. Note que decimos «por regla general» porque en algunas fechas--principalmente en cuaresma--se leen porciones del libro de los Hechos de los Apóstoles y del Apocalipsis en vez de las respectivas lecturas del Antiguo Testamento y las Epístolas. La persona asignada para predicar debe escoger el texto básico para su sermón de entre las tres porciones sugeridas. Sin embargo, debe quedar claro que la lectura de los Evangelios ocupa el lugar central en el LCR. Contrario a la creencia ampliamente difundida, las lecturas no están coordinadas de acuerdo a un tema en particular. Es decir, las tres lecturas no desarrollan el mismo tema. Por regla general, en lo que se conoce como el «tiempo normal u ordinario»--desde el domingo después de Pentecostés hasta en domingo antes de la temporada de Adviento entre Pentecostés--cada lectura desarrolla un tema independiente. Del mismo modo, durante las temporadas de Adviento, Navidad, Cuaresma y Resurrección--la lectura de la Epístola propone su propio tema mientras que la del Antiguo Testamento guarda cierta relación temática--tipológica o profética--con la del Evangelio.

3. El LCR también sugiere la lectura de una porción del libro de los Salmos para cada domingo. Sin embargo, dicha «lectura» funciona como una oración o un himno, no como un texto en el cual basar el sermón. En este sentido, el LCR presupone que no fomenta la predicación de los Salmos.

4. El LCR lee la Biblia en forma sistemática. Es decir, las porciones de los libros sagrados se leen en secuencia. El orden de los textos se puede seguir versículo por versículo, formato conocido como «lectio continua». Este formato se emplea mayormente en las lecturas de los Evangelios. Sin embargo, en la mayor parte de los casos las lecturas omiten algunos versículos o pasajes bíblicos, este formato se conoce como «leccio semi-continua».

5. El LCR es «cristocéntrico», ya que está organizado en torno al nacimiento,

ministerio, pasión, muerte y resurrección de nuestro Señor Jesucristo. Este carácter «cristocéntrico» se ve tanto en la centralidad de la lectura del Evangelio como en su organización en torno al Año Litúrgico.

6. El LCR es cíclico, es decir, repite las lecturas periódicamente. El LCR está dividido en tres años, conocidos como los años A, B y C. El año eclesiástico comienza con la temporada de Adviento, esto es, el cuarto domingo antes del día de Navidad. La característica principal de cada año del leccionario es su uso de los Evangelios. El Evangelio de Mateo se lee durante el año A; Marcos y Juan en el B; y Lucas en el C. Ahora bien, debemos aclarar que el LCR también ofrece lecturas para fechas especiales, tales como la Semana Santa. En dichas fechas casi siempre se leen porciones del Evangelio de Juan.

7. El LCR es selectivo. Mientras algunos libros de la Biblia se leen casi en su integridad, otros se leen poco y aún otros se omiten. Por ejemplo, no contiene lecturas de Esdras, ni de Nahum, ni de 1 o 2 Juan.

El uso del LCR presenta las siguientes ventajas para las personas dedicadas al ministerio de la predicación.[5]

1. La mayor ventaja del LCR es que fomenta la lectura, el estudio y la predicación de la Biblia como el documento central para la fe cristiana.

2. El uso del LCR simplifica la preparación del sermón, pues la persona que ha de predicar no pierde tiempo buscando un texto o un tema sobre el cual predicar.

3. Las lecturas del LCR están diseñadas tanto para informar la predicación como para orientar el diseño de nuestros servicios de adoración. Por lo tanto, el uso del LCR nos ayuda a coordinar el tema de la predicación con el tema del servicio y con el tema de la temporada indicada del Año Litúrgico.

---

[5] En esta sección seguimos a CEP, s.v. «Lectionary Preaching», por Karen B. Westerfield Tucker, pp. 305-307.

4. El LCR promueve la variedad en la predicación, ya que obliga a quien predica a leer una gran variedad de textos bíblicos. En cierto modo, el uso del leccionario evita que el predicador o la predicadora caigan en la rutina de predicar sólo ciertos temas de ciertos de libros de la Biblia. El LCR nos obliga a prestarle atención a toda la Escritura.

5. El LCR también nos obliga a ver los puntos de contacto entre distintos pasajes bíblicos.[6] El leccionario logra este objetivo de dos maneras distintas. Por un lado, la lectura secuencial de las Escrituras nos ayuda a comprender el orden de los eventos o el desarrollo de los argumentos de los documentos bíblicos. Por otro, la coordinación temática entre las lecturas del Antiguo Testamento y los Evangelios nos ayudan a comprender que, en cierto nivel, el Nuevo Testamento es una reinterpretación cristológica de las escrituras hebreas.

6. El LCR es un símbolo de la unidad de la iglesia universal de Jesucristo sobre la faz de la tierra.[7] Es conmovedor pensar que--en un mismo domingo--hay miles de predicadores y predicadores exponiendo el mensaje de los mismos textos bíblicos en miles de congregaciones cristianas alrededor del planeta.

7. El uso del LCR presenta interesantes oportunidades de colaboración interdenominacional.[8] Por ejemplo, si en una ciudad dada hay cinco ministros de distintas denominaciones usando el LCR, estos pueden reunirse mensualmente para discutir las lecturas sugeridas por el leccionario, compartiendo ideas y temas para sermones. Además, el LCR estimula la publicación de materiales que ayuden a las personas que predican a diseñar sus sermones. Estas ayudas pueden ser muy útiles para todo ministro, especialmente para aquellos cuyos compromisos familiares

---

[6] Justo L. y Catherine G. González, *Liberation Preaching: The Pulpit and the Oppressed* (Nashville: Abingdon Press, 1980), p. 39.

[7] Lowry, op. cit, pp. 31-32.

[8] Ibid, pp. 30-31.

y laborales no les permiten dedicar el tiempo adecuado al estudio y la investigación.

No obstante, el uso del leccionario también puede presentar ciertas desventajas para quienes desempeñan el ministerio de la predicación.

1. El uso del leccionario puede desviar nuestra atención de problemas agudos y asuntos importantes tanto en la vida de nuestra congregación como en nuestra comunidad. Por ejemplo, en el 1992 hubo una serie de disturbios raciales en los Estados Unidos en reacción a la exoneración de los policías anglo-europeos que golpearon salvajemente a Rodney King, un motorista afro-americano. Poco después de estos disturbios, una profesora de homilética llamó a varios ministros de su región para preguntarle si habían incluido referencias a los disturbios en sus sermones. La mayor parte de los predicadores indicaron que no habían tocado el tema. Cuando la investigadora preguntó por qué, los pastores contestaron que ellos «usaban el leccionario».

2. En ocasiones, el leccionario omite la lectura de textos que tratan temas sumamente importantes para las mujeres y las minorías étnicas.[9] También tiende a omitir aquellos textos que tratan el tema de la sexualidad humana. Por ejemplo, el LCR sugiere solamente dos lecturas del libro de Ruth--1.1-18 y 3.1-5; 4.13-17--en domingos sucesivos del tiempo ordinario del Año B. Este libro trata temas muy importantes--tales como el lugar de la mujer en el Reino de Dios, los derechos de las personas desamparadas, la inmigración, el derecho al trabajo y la sexualidad, entre otros. Dos domingos apenas nos dan oportunidad para hacerle justicia a la riqueza de este hermoso texto.

3. El propósito principal del leccionario es más litúrgico que homilético.[10] Es decir, el leccionario busca orientar la celebración del culto cristiano de acuerdo a las diversas temporadas del Calendario Eclesiástico. En este sentido, quienes usan el leccionario para orientar su predicación pueden

---

[9] González y González, op. cit., pp. 40-45.
[10] Lowry, op. cit, pp. 15-16.

sentir que el mismo, en ciertas ocasiones, parece un programa de educación cristiana más que otra cosa.

4. Por más que el comité que escogió las lecturas del leccionario diga y repita que por regla general no hay unidad temática entre las porciones bíblicas sugeridas para un día dado, muchas personas presuponen dicha unidad existe. El mero hecho de que las lecturas han sido escogidas para un día en específico, hace que varias personas que practican el arte de la predicación crean que deben explicar o mencionar todas las lecturas en su sermón. Este tipo de conexiones superficiales[11] a veces llega a lo ridículo, cuando un predicador se esfuerza en encontrar unidad donde no la hay.

5. Otro aspecto relacionado a las conexiones superficiales, es el uso impropio del Antiguo Testamento.[12] En algunas ocasiones, la supuesta correlación temática entre las lecturas de las escrituras hebreas y los Evangelios es tenue y hasta forzada. Además, debemos recordar que el Antiguo Testamento es palabra de Dios para nosotros hoy aún cuando no hagamos una lectura cristológica del mismo.

6. Finalmente, la rigidez del leccionario puede limitar nuestra capacidad para diseñar y predicar series de sermones sobre textos o temas pertinentes para la congregación. De hecho, el mayor peligro que presenta el uso del leccionario es que dicha rigidez puede hacernos caer en una rutina. Por ejemplo, hay quienes predican cada domingo únicamente de la lectura del Evangelio para el día. Como dicha lectura sigue el formato de la «leccio continua», podemos terminar predicando sermones repetitivos sobre temas y textos muy parecidos entre sí.

Antes de terminar esta sección, debemos dejar claro hasta la persona más rigurosa en la observación del leccionario deberá alejarse del mismo en ciertas ocasiones. Esto le permitirá predicar sobre temas pertinentes para el bienestar de la congregación o desarrollar series sobre textos que el leccionario no toca cabalmente.

---

[11] Ibid, pp. 20-22.

[12] Ibid, pp. 22-24.

B. La planificación local

La alternativa principal al uso del leccionario es la planificación local. Esta alternativa llama a quien predica a escoger los textos y los temas de la predicación tomando en cuenta principalmente las necesidades de la iglesia local.

A continuación discutiremos algunos elementos que se deben considerar a la hora de programar localmente la predicación.

1. El Año Litúrgico: Todas las iglesias y las denominaciones cristianas--hasta aquellas que no usan el leccionario--celebran algunas de las distintas temporadas del Año Cristiano. Por ejemplo, todas celebran Navidad y Semana Santa. Además, todas observan los días más significativos del Calendario Cristiano, días tales como el Viernes Santo o el día de Pentecostés. Por lo tanto, las personas que desean programar su propio calendario de predicación deben tener en cuenta las distintas temporadas y días especiales del Año Litúrgico.

2. Días y ocasiones especiales: Hay otras fechas que, aunque no forman parte del Año Litúrgico, son observadas en muchas Iglesias. Fechas tales como el día de la Reforma, el día de las madres y la Semana de la familia forman parte de la vida de la Iglesia. El calendario de predicación local debe tomar en cuenta estas fechas especiales. El plan general de trabajo de la Iglesia: Cada iglesia local debe tener un plan general de trabajo anual. En este plan se deben trazar las metas, los objetivos y las estrategias de trabajo que la Iglesia ha de seguir durante ese año. La predicación es una de las estrategias más útiles con las cuales cuenta una congregación para lograr sus metas y sus objetivos. El programa de predicación local debe ser coherente con los planes y anhelos de la congregación.

3. La diversidad de la Escritura: Quizás el error más común que cometemos al programar nuestra predicación es limitarnos a usar, en particular, unos pocos libros de la Biblia. Hay quien sólo predica de los Evangelios. Otros nunca predican sobre textos del Antiguo Testamento. Por otro lado, es innegable el lugar privilegiado que ocupan las Epístolas Paulinas en la

predicación protestante.

4. Este uso de un «canon dentro del canon» ocurre cuando predicamos sólo de los textos que más nos gustan o aquellos con que más nos identificamos. Aunque todos tenemos nuestras secciones bíblicas favoritas, el uso limitado de la escritura no le hace justicia a la diversidad de temas y de géneros literarios que contiene la Biblia. Al diseñar el programa de predicación local debemos considerar la riqueza y la diversidad de la Biblia.

5. Variedad en la predicación: La predicación puede ser una disciplina excitante y renovadora si usamos diversas formas y diversos énfasis en nuestra predicación. Quien se limita a predicar sólo un tipo de sermón tendrá un ministerio corto... y aburrido. En vez de limitarnos a nosotros mismos, podemos emplear diversos tipos de sermones y aún experimentar con algunas formas sermonarias novedosas. Así, un buen programa de predicación incluirá sermones expositivos, narrativos, temáticos, de ocasión, deductivos, inductivos, dialogados y de consejo pastoral, entre otros. Quien predica también variar los tópicos y los temas de su predicación. Hay quien sólo predica sermones evangelísticos; otros sólo hablan del amor de Dios. Esta predicación repetitiva crea vacíos en nuestra congregación, vacíos que buscará llenar de alguna manera, ya sea oyendo programas religiosos en la radio o visitando otras congregaciones. Un programa adecuado de predicación debe combinar distintos tipos de sermones con diversos tópicos y temas para darle variedad a nuestra planificación sermonaria.

6. Flexibilidad: Todo programa de predicación debe ser lo suficientemente flexible como para atender las situaciones imprevistas que ocurren ocasionalmente en una iglesia local y en la comunidad donde ésta pueda encontrarse. Algunas de estas situaciones forzarán a la persona que predica a hacer cambios de última hora en el programa. Un buen programa de predicación local da espacio para atender situaciones imprevistas.

Al igual que el leccionario presenta ventajas y desventajas, la programación local tiene puntos atractivos y problemáticos. Veamos, pues, las ventajas que presenta el desarrollar nuestro propio calendario de predicación.

1. Responde en forma más directa a las necesidades de la congregación.

2. Facilita la coordinación de la predicación con el programa general de trabajo de la iglesia.

3. Le da más flexibilidad al programa de predicación.

4. Promueve la predicación temática.

5. Da espacio a la creatividad.

Podemos enumerar las siguientes desventajas de la programación local.

1. En general, la predicación programada localmente carece de continuidad bíblica, temática y teológica.

2. Hay el peligro de escoger un texto, porque se conoce de antemano su contenido.

3. Puede convertirse en una predicación donde la situación y el oyente siempre sean quienes pongan la agenda. Es decir, puede limitarnos a predicar sermones de ocasión y sermones temáticos sobre los diversos problemas que aquejan a la congregación. Así pueden descuidarse otros tópicos como la evangelización y la educación cristiana.

4. En la planificación local, el énfasis recae en la Iglesia local y en la comunidad inmediata a la misma. Esto puede llevarnos a descuidar la perspectiva global tanto de los distintos temas teológicos como de los problemas que nos aquejan.

5. La crítica principal es que este método sustituye el Calendario eclesiástico por el civil.

III. Las series de sermones

La forma básica de programar localmente la predicación es mediante el uso de series de sermones. Una «serie» es la presentación sistemática de sermones sobre un tema en particular. La serie busca tratar en forma responsable un tema que no puede presentarse en un sólo sermón. También se usa la serie para respaldar los distintos énfasis del programa de la Iglesia.

Aunque podríamos señalar diversas variantes, hay dos tipos básicos de series:

1. **La serie bíblica:** Aquí se presentan sermones unidos por su tratamiento de un texto bíblico o de un tema de la teología bíblica.

2. **La serie temática:** Esta presenta sermones que exploran alguna doctrina o algún problema social relevante para la fe.

IV. Conclusión

No importa el método que escoja, cada predicador planificar responsablemente su calendario regular de predicación. Esperamos que estas notas le ayuden a planificar su predicación de forma efectiva.

Summary

Jiménez provides an analysis of different types of preaching focusing primarily on the tension inherent in sermon preparations using the lectionary and "local" emphasis, analyzing the advantages and disadvantages of each. Using the lectionary has ecclesiological implications, grounding the local church in the whole of the church universal and providing an occasion for variety in preaching themes. But the lectionary can limit the ability of the text to relate to contemporary events in society and in the local church. In addition, it often omits texts from minority and women's perspective. In contrast, sermons that are "local" in origins, have the advantage of being relevant to the local congregations and applicable to contemporary events, but can also lead to proof-texting, creating a canon within the canon.

Pentecost in Brazil: The Spirit Across Cultures A Reflection/Testimony on Inter-cultural Mission[1]

Carlos F. Cardoza-Orlandi

Challenged By An Invitation, Placed At A Border

Brazil is a land of religious and creative spiritual vitality. This is what I experienced during a recent visit to the Fortaleza Theological Seminary, a seminary sponsored by the Independent Presbyterian Church of Brazil in Fortaleza. I arrived to Fortaleza on Friday, October 6, 2000. My friend, Ricardo Green, ordained minister and missionary of the Presbyterian Church in the United States (PCUSA), patiently greeted me as I exit the baggage claim area. The airport was clean and neat, and the people offered warm hospitality as I "walked through the hoops" typical of strangers in a new land.

The rector of the Seminary, Rev. Aureo Rodriguez, invited me to deliver the Theological Lectures for the academic year 2000-2001 during the first week of October. I was asked to address the topic of Christian mission in a post modern/Latin American context, focusing on mission as an inter-cultural activity. I was also asked to deliver my lectures primarily to the student body, an ecumenical and multi-age group. I was excited and honored to have such an opportunity, especially since I had never visited Brazil.

I entitled the series of lectures "Missional Challenges in a Post-Modern Context: A Latin American Experience." The four lectures addressed issues such as (1) the post-modern condition and the future of mission; (2) mission as an intercultural activity; (3) the Trinity as the

[1] This article was written with the support of the Elli Lilly Theological Research Grant—Faculty Fellowship 2000-2001—and the Office of Common Ministry for Latin America and the Caribbean of the Division of Overseas Ministries of the Christian Church (Disciples of Christ) and the Board for Global Mission of the United Church of Christ.

theological matrix of intercultural mission; and (4) the *border* as a metaphor for inter-cultural activity.[2] I reviewed my limited Portuguese and thought that I was ready to speak to well-educated folks who usually can understand a broken Portuguese with a strong Spanish accent.

As soon as I arrived to Ricardo's home he handed me the schedule for the week. I knew about the lectures and other minor appointments common to this type of visits. He, however, surprised me with an engagement to preach in a small and poor Presbyterian congregation at the *border* of the city of Fortaleza. Moreover, Ricardo informed me that there would be no translator available for the evening and that I was also the celebrant for the Lord's Table—all things to be done with a limited knowledge of the language, as a stranger to a congregation, and with no substantial knowledge of the cultures of that region! It was evident that I was placed in a *border* situation, between languages, between cultures, and between their reality and mine.

I must confess that I was both excited and deeply concerned with the preaching and the celebration of the Lord's Table at this service. I thought about how would I feel as a member of a congregation who, after many sacrifices to go to the worship service, has to endure a sermon with an accent and at times with obscure phrases of her/his mother tongue, and has to extend hospitality to a stranger who not only visits the congregation for the first time, but also the country, and yet is invited by another stranger—the missionary—to preach and serve the table, to minister to unknown, but committed people in a strange context. Honestly, given my expectations of ministry, I would have felt very uncomfortable.

---

[2] For discussion regarding the notion of *border* in mission, particularly in Hispanic/Latino theological literature see Virgilio Elizondo, *Galilean Journey* (New York: Orbis, 1983), 81-88 & *The Future is Mestizo* (Bloomington, IN: Meyer Stone, 1988); "Mestizaje as a Locus of Theological Reflection" in *Frontiers of Hispanic Theology in the United States*, edited by Allan Figueroa Deck, S.J. (Maryknoll, New York: Orbis, 1992), 106-123, particularly 121; Justo L. González, *Santa Biblia: The Bible Through Hispanic Eyes* (Nashville: Abingdon, 1996), 31-55, 77-90. See also my article, "Mission at the Borders," chapter in *Teaching Mission in a Global Context*, Patricia Loyde-Siddle and Bonnie Sue Lewis, eds. (Louisville: Geneva Press, 2001), pp. 25-39.

I knew that my Portuguese was not enough to preach a sermon and celebrate the Eucharist in a small poor congregation at the margins of the city of Fortaleza. I suspected that the people of the congregation knew very little, if not, any Spanish, since Ricardo tried to get a translator for the worship service. I was aware that the language and culture situation was challenging.

The reader might be asking, how is this preaching occasion different from the lectures? The lectures are a different genre and to be delivered in a different context. First, I prepared outlines of the lectures in Portuguese for the audience, hoping that this tool would help the cross-cultural communication. There is also a session of questions and answers that provide another opportunity for clarification of ideas. Second, the seminary in Fortaleza has faculty from other Latin American countries who teach their courses in Spanish. In addition, other Latin American theologians, minimizing the language barrier and having communal acceptance, have delivered the Theological Lectures in Spanish. Moreover, both my friend Ricardo and the Rector of the seminary agreed that my broken Portuguese would be good enough for the lectures. Consequently, there was some level of trust and support from the Brazilian side helping to face the challenges in delivering the lectures. In fact, the faculty at Fortaleza felt that the language barrier became an exercise in improving listening skills for the students, while I felt that it was a good exercise for my speaking skills in Portuguese.

I spent all day Saturday thinking about what and how to preach and celebrate the Lord's Table in the Sunday evening service. I thought of writing a brief sermon and a liturgy (certainly not part of my Hispanic/Puerto Rican homiletical and liturgical formation) and asking Ricardo to translate the material so that I could read it (I read better than I speak Portuguese) to the congregation. But, neither Ricardo nor I were convinced that this was the best option given the charismatic ethos of the congregation. I also thought about negotiating some sort of agreement with one of the students assigned to the congregation where I could have less responsibility than the one I had been assigned. Nevertheless, the students appointed to the congregation were unavailable on Saturday and I did not wanted to impose on them on Sunday

evening. It was becoming evident that I would have to preach and celebrate the Lord's Supper in this strange congregation in a strange language.

I strongly and earnestly prayed to God that Saturday night. I first prayed to be delivered of this appointment. Then I prayed for guidance and clarity. Then I prayed for both, asking God to have mercy on me and on the innocent congregation. I also complained to God about the whole ordeal. I was asked to give lectures, not to preach!

Context, Memory And The Ambiguity Of The Word

Ricardo, two students and I arrived at the congregation one hour before the service. There was a session meeting where Ricardo and the two students were asked to participate. I was asked to sit in the back pew while the session met. It was a small congregation. I was taken back in time to my first congregation in the mountains of Puerto Rico, a Disciples congregation in Palmarito, Corozal, a remote and poor rural community. It is amazing how one particular context can evoke such strong images of the past, of another particular context. It is as if there is some undiscovered and yet strong connection between space and time. Time collapsed and I was back in Palmarito while physically in Brazil.

I learned so much from the congregation in Palmarito. It was a congregation of poor folk. But it was a congregation of such *charisma* and wisdom. This small rural congregation in Puerto Rico taught me the art of listening and learning from the poor and the marginalized. It was as if I learned the lesson all over again. I was overwhelmed with the presence of the Spirit… and I learned, once more, to trust Christ's spirit in all circumstances. I trusted, but did not dismiss my concern. I found myself repeating the words of the desperate father in Mark 9: 24b: "I believe; Help my unbelief!"

Worship began and it was charismatic and exciting. The congregation sang with their hearts and spirits. The rhythms were similar to those in Caribbean and Hispanic/Latino congregations. I began to feel at home, though it was evident that I could not understand the details of the worship because of the language limitation. Once more, it became evident

that I was ill equipped for preaching. It was an irony that in my lectures I addressed the topic of inter-cultural encounters and the need for proper preparation and training, and here I found myself in such an awkward situation. Yet, my memories about Palmarito in Puerto Rico and the worship service affirmed the trust in God and I relied on God's promises.

I was asked to take my place in the pulpit. I decided I was going to preach on Exodus 16, focusing on God's gift of *manna* to the Israelites and God's miracle of production *and distribution* for the people of God in the wilderness. I have always been intrigued how this narrative has been domesticated to focus exclusively on the production of food, dismissing the *distribution* of food in verses 14-19. It seems as if we forget that God's miracles not only provide but also *distribute, helping us to develop a resistance to have and keep more than what we need.*

I had some internal debates about what to preach. Why not preach about a familiar theme, a common theme, known and obvious to a Christian community. But I was moved to preach on this text and struggle with the nuances of Scripture.

I began my sermon with an apology, "Please forgive me for not speaking your language with the command required to preach and share the Word." As soon as I finished my statement, in half Spanish and half Portuguese I wondered if they had understood. I prayed. I also struggled to speak slowly and as clear as I could, thinking carefully every word, using as much Portuguese as I knew, and even creating some new words in Portuguese, which probably I was the only one who understood them.

The Pentecost Experience: The Spirit, Translation And The People Of God In Mission

As I continued the sermon I perceived that the congregation followed my words and demeanor. Then it happened... some of the members of the congregation began to speak as I would finish certain statements and phrases

from the sermon. I also began to hear and feel the response of the congregation as they exclaimed "Amen's" and "Alleluias." The exchange was great; it was evident that the congregation, this marginal group of sisters and brothers in Christ who only spoke one language, their mother tongue, was engaged in a communal translation of the Word! I was witnessing a version of the Pentecost in Fortaleza, Brazil. The Spirit was guiding a communal translation of the Word, and the Gospel was understood in the languages of those present. The Word, preached in a particular language, was translated by the community itself, it was translated into their own language. The Word moved from one particularity to another particularity. There was no generic preaching, universal Gospel, or absolute declaration, but rather it was the movement from a language to another language, from a culture to another culture, an inter-cultural experience of the transmission and reception of the Gospel. The sermon became message in the encounter of languages mediated by the presence and guidance of God. Pentecost was once more a real experience.

> Amazed and astonished, they asked, "Are not all these who are speaking Galileans? And how is it that we hear, each of us, *in our own native language*... in our own languages we hear them speaking about God's deeds of power. Acts 2: 7-8, 11b (NRSV).[3]

After the communal preaching, we celebrated the Lord's Supper. We gave thanks to God for the daily miracle of *distribution* revealed in the hands of the women of that community as they prepare food for their families. We gave thanks for the gift of community and catholicity experience in our differences of language, social class, culture, and gender. We gave thanks for the gift of the Holy Spirit, the gift of translation and reception of the Gospel. We gave thanks for the experience of Pentecost in Fortaleza, Brazil: we heard and understood the Word in our own cultural terms and came together to break bread, to praise God, and share our hearts. Once more, it was like living, embodying the experience of community in the Sprit of Christ. We

---

[3] Italics are mine.

…spent much time together in the temple, [we] they broke bread at home and ate their food with glad and generous hearts, praising God and having the good will of all the people. Acts 2: 46-47a (NRSV).[4]

Pentecost in Brazil; the experience of embodying the Pentecost in another time and space; the people of God in the pulpit proclaiming the Gospel in a bi-lingual dynamic (Spanish and Portuguese) beyond the individual and deeply communal; the people of God in the pews as co-agents in the translation of the Word in their own terms; the people of God sharing the Table of our Lord, a sign of openness to the stranger and reconciliation; Pentecost in Brazil: a lesson in inter-cultural mission and hermeneutics; *the praxis of the Gospel.*

The Lesson Beyond Brazil

After ten days in Brazil, I returned home to Puerto Rico where I am spending a sabbatical leave. My wife and children greeted me at the airport. As we were driving back home, I shared with them the Pentecost experience in Fortaleza. When I finished sharing my testimony with them, Juan Carlos, my ten-year old son replied with enthusiasm,

> How very good and pleasant it is when kindred live together in unity… For there the Lord ordained his blessing, life forevermore. Psalm 133: 1; 3b (NRSV).

This experience of Pentecost in Brazil is a testimony of God's extended miracle beyond time and space, crossing all kinds of boundaries, and overcoming critical contextual limitations. It was a re-discovery of the incarnated Word and a true lesson in cross-cultural mission.

To God be the Glory!

---

[4] The "we" refers to our experience as a congregation.

Resumen

Este breve artículo es un testimonio/reflexión sobre la misión intercultural. Usando los conceptos de frontera, traducción, el pueblo de Dios, tiempo, espacio y la obra del Espíritu Santo en la misión de la iglesia, el autor relata su experiencia en una comunidad cristiana en Fortaleza, Brazil.

Reseña Bibliográfica

Pablo A. Jiménez

Trípode homilético: Una guía para predicadores laicos. Carlos Emilio Ham-Stanard. La Habana: Consejo Latinoamericano de Iglesias, 2000. pp. 91. Rústica.

Desde Cuba nos llega el aporte más reciente a la homilética hispanoamericana. Carlos Emilio Ham-Stanard nos ofrece una introducción al estudio y la práctica de la predicación, escrita para el liderazgo laico de la Iglesia. Ham-Stanard escribió este libro mientras completaba su Doctorado en Ministerio en el Austin Presbyterian Theological Seminary.

Ham-Stanard parte del supuesto que la predicación es un ejercicio en teología contextual. Por esta razón, no debe sorprendernos que el autor indique que escribe su libro en respuesta a la situación de la Iglesia en Cuba, donde "muchas personas asisten por primera vez a las iglesias, debido a una crisis económica profunda causada por la caída súbita de los países socialistas de Europa Oriental y la Unión Soviética, el endurecimiento del embargo de los Estados Unidos contra Cuba y como consecuencia de nuestros propios errores" (p. 11). Este súbito crecimiento de la iglesia explica por qué es necesario preparar más personas laicas para compartir el ministerio de la predicación.

La idea central del libro—que la predicación debe ser una expresión teológica contextual—explica también su título. Ham-Stanard afirma que la predicación tiene tres componentes básicos: la Biblia, la congregación y la persona que predica (p. 12). Quien predica no sólo interpreta la Biblia, sino que analiza el contexto en el cual se encuentra la congregación y se interpreta a sí mismo.

El libro se divide en cuatro capítulos. Como es de esperar, los primeros tres capítulos estudian las distintas partes del "trípode homilético" propuesto por el autor. El primero ofrece perspectivas sobre el estudio y la

interpretación de la Biblia para la predicación. Con alegría, indicamos que en este capítulo Ham-Stanard toma en cuenta los aportes de la teología latinoamericana, la caribeña, y la feminista al campo de la interpretación bíblica. El segundo capítulo invita al lector o a la lectora a analizar su propio contexto, tanto a nivel congregacional como nacional y global. El tercer capítulo estudia la tarea del predicador y de la predicadora. Este capítulo ofrece perspectivas teológicas tanto sobre la función del laicado en la vida de la iglesia como de la predicación como tal.

El cuarto y último capítulo estudian el sermón, evento donde convergen las tres partes del trípode. El mismo habla sobre el diseño, la preparación, y la presentación del sermón. La bibliografía, breve pero sustanciosa, completa el libro.

No debe sorprendernos el hecho de que los eruditos que más han influenciado el pensamiento de Ham-Stanard sean aquellos que recalcan el carácter contextual tanto de la teología, en general, como de la homilética, en particular. Se destacan las referencias a Leonora Tubbs-Tisdale, autora de *Preaching as Local Theology and Folk Art* (Minneapolis: Fortress Press, 1997); a John McClure, autor de *The Roundtable Pulpit* (Nashville: Abingdon Press, 1995.); y a varias teólogas feministas, tales como Carol Schlueter, Christine Smith, y Elsa Tamez.

Trípode homilético cumple su propósito, pues sería un buen libro de texto para cursos básicos de homilética. Sin embargo, la brevedad del libro obliga al autor a resumir varias ideas y a dar por sentado que su audiencia comprende ciertos conceptos teológicos avanzados. Por esta razón, la lectura de este libro se haría difícil para principiantes que deseen estudiar el mismo por su cuenta. Este es un libro de texto, que necesita de un maestro o maestra que ayude al estudiantado a usarlo con provecho.

APUNTES (0279-9790)
Published by the Mexican American Program
Perkins School of Theology --SMU
P.O. Box 750133
Dallas, TX 75275-0133

Address correction requested

Periodical Postage Paid
at Dallas, Texas
and at Additional Mailing Office